Journal of Fiqh and Usul

سال ۵۴ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۲۸ - بهار ۱۴۰۱، ص ۱۰۵ - ۱۱۹
HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸
شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۳
تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۲/۲۴
تاریخ پذیرش:۱۳۹۹/۰۸/۱۲
نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v54i1.85383

درآمدی تحلیلی به نظریهٔ خطابات قانونی امام خمینی(ره) و پیامدهای آن در فقه عبادات

دکتر محمدعلی راغبی (نویسنده مسئول)
دانشیار دانشگاه قم
Emil:ma-raghebi@qom.ac.ir
دکتر امین صدوقی
دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم

چکیده

خطابات قانونی ازجمله نظریات مهم و تأثیرگذاری است که توسط امام خمینی(ره) مطرح و بسط داده شده است. ایشان این نظریه را دربارهٔ نحوهٔ تشریع احکام شرعی بیان کرده و قائل است که خطابات کلیِ شریعت در مقام جعل قانون صادر شده‌اند و حالات گوناگون عارض بر مکلفان، همچون قدرت و علم، در آن‌ها به عنوان قید اخذ نشده است، بلکه حکم صرفاً بر عناوین کلی مأخوذ در خطاب رفته است. این نظریه پیامدهای مختلفی را در ابواب فقه در پی دارد. این پژوهش با هدف کاوش تحلیلی در این نظریه و پیامدهای آن در ساحت فقه عبادات و با استفاده از روش تحلیل اجتهادی و با رجوع به منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. ثمرهٔ این پژوهش اثباتِ برتریِ این نظریه بر نظریهٔ مشهورِ انحلال و ارائهٔ پیامدهای مختلف این نظریه در ساحت فقه عبادات است.

واژگان کلیدی: خطابات، خطابات قانونیه، حکم، فقه، فقه عبادات.

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 54, No. 1: Issue 128, Spring 2022, p.105-119

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 02-02-2020 Revise Date: 13-05-2020 Accept Date: 03-11-2020

DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i4.86677 Article type: Original Research

An Analytical Introduction to Imam Khomeini's Legal Addresses-Theory and its Implications in the Acts of Worship Jurisprudence

Mohammad Ali Raghebi

Ph.D. Associate Professor, University of Qom (Corresponding Author)

Email: ma-raghebi@qom.ac.ir

Amin Sadoughi

Ph.D. Ph.D. Garduate of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of Qom

Abstract

Legal addresses is one of the important and influential theories proposed and developed by Imam Khomeini. He has expressed this theory about the way religious precepts are legislated and believes that the general addresses of Sharia have been issued in the position of legislating and different states occurred to duty-bounds such as power and knowledge, have not been considered as provisos in them; instead, the precept has been issued as to the general titles considered in the address. This theory has several implications in different chapters of jurisprudence. The present research has been performed with the aim of analytical examination of this theory and its implications in the field of the acts of worship jurisprudence and using the ijtihadi analysis method by referring to library sources. The result of this research is to prove the superiority of this theory over the famous theory of dissolution and to present the different implications of this theory in the field of the acts of worship jurisprudence.

Keywords: Addresses, Legal Addresses, Precept, Jurisprudence, Acts of Worship Jurisprudence

مقدمه

مباحث مربوط به منظومهٔ حکم‌شناسی از مهم‌ترین مباحث مطرح در دانش اصول فقه است. در نگاه برخی از فقهای معاصر، مسائل علم اصول بر دو قسم است؛ بخشی از مباحث در ضمن مباحث مربوط به دلالت گنجانده می‌شوند و بخشی دیگر مرتبط با مباحث حکم و شئون آن است (سند، ۱۰۱تا۱۰۳). در میان مباحث مطرح در منظومهٔ حکم‌شناسی، مبحث شناساییِ حقیقتِ حکم شرعی و کیفیت تعلق آن به مکلفان جایگاه مهمی دارد؛ چراکه دامنهٔ تأثیرگذاری این بحث وسیع است و مباحث مختلفی از دانش فقه را شامل می‌شود. مشهور اصولیان شیعه دربارهٔ چگونگی تعلق حکم شرعی به مکلفان قائل به نظریهٔ انحلال شده‌اند. مطابق نظریهٔ انحلال، حکم با یک خطاب صادر شده است و یک انشا دارد؛ لکن به تعداد مصادیقِ موضوع و متعلق منحل می‌شود (جمعی از پژوهشگران، ۶۸۶/۱). در مقابل، امام خمینی ضمن رد نظریهٔ انحلال، نظریهٔ جدیدی را در تفسیر احکام شرعیه مطرح کرد که امروزه به نظریهٔ خطابات قانونیه مشهور گشته است. این نظریه که از نوآوری‌های علمی امام خمینی است، پیامدهای فراوانی را در دانش فقه و اصول در پی خواهد داشت و به‌تعبیر برخی از بزرگان، بارقه‌ای ملکوتی بوده که حلال بسیاری از معضلات فقهی و اصولی خواهد بود (خمینی، تحریرات فی الاصول، ۴۵۳/۵).

دربارهٔ پیشینهٔ این موضوع باید گفت: ریشه‌های این نظریه را شاید بتوان در کلمات برخی بزرگان همچون آخوند خراسانی یافت (نک: خراسانی، ۱۴۰۹/۲۲۸)، لکن نظریهٔ خطابات قانونیه در چهارچوب فعلی آن از ابداعات امام محسوب شده و ایشان با ژرف‌نگری و دقت در نصوص شرعی، این نظریه را ابداع کرده و آن را در چهارچوبی منطقی در اولین دورهٔ تدریس دروس خارج اصول که در جمع محدودی از شاگردان ایراد می‌شد، مطرح کردند که حاصل این دورهٔ اصولی، تعلیقات ایشان بر کتاب کفایه است که بعدها با نام انوار الهدایة به چاپ رسیده است. در زمینهٔ بررسی محتوایی این نظریه تاکنون چند اثر تألیفی از سوی محققان به جامعهٔ علمی کشور تقدیم شده است که از جملهٔ آن‌ها می‌توان به کتب «الخطابات القانونیة» تألیف حجت‌الاسلام محمدجواد فاضل، «بررسی نظریهٔ خطابات قانونیه» تألیف حجت‌الاسلام سیدمجتبی نورمفیدی، «خطابات قانونیه از دیدگاه امام خمینی و مشهور اصولیان» تألیف عبدالرضا فرهادیان، «نظریهٔ اعتبار قانونی در گذار از شخصیت‌گرایی» تألیف علی الهی خراسانی و کتاب «خطابات قانونیه» که مجموعهٔ مصاحبه‌هایی دربارهٔ این نظریه با برخی از اساتید مطرح خارج است، اشاره کرد. مقالاتی نیز از سوی پژوهشگران در زمینهٔ بررسی این نظریه به نگارش درآمده است که «نظریة الخطابات القانونیة، اثر حجت‌الاسلام ابوالقاسم مقیمی»، «خطابات قانونیه، اثر حجت‌الاسلام سیدحسن خمینی و فرحناز افضلی»، «نظریهٔ عدم انحلال خطابات قانونی، اثر حجت‌الاسلام رضا اسلامی»، «نظریهٔ خطابات قانونی؛ افقی تازه در تحلیل ماهیت حکم شرعی، اثر بلال شاکری و حمید درایتی»، از جملهٔ آن‌ها به شمار می‌روند.

باتوجه‌به اهمیت و تأثیرگذاری این نظریه در ساحات گوناگون فقه و نیز پیامدهای متعدد این نظریه در فقه شیعه، ضروری به نظر می‌رسد که پژوهشی مستقل با رویکردی تحلیلی به این نظریه، پیامدهای آن را در فقه عبادات مورد توجه قرار دهد. لذا در این مقاله بعد از تبیین نظریه و ارائهٔ تحلیل پیرامون ریشه‌های آن، برخی از پیامدهای این نظریه در ساحت فقه عبادات بررسی می‌شود. این پژوهش بر پایهٔ روش تحلیل اجتهادی به‌معنای تلاش علمی بر اساس تحلیل و استنباط از منابع معتبر به‌واسطهٔ ابزار و عناصر لازم برای استدلال و استنباط رأی انجام می‌پذیرد.

۱. تبیین نظریه

نظریهٔ خطابات قانونیه در مقابل نظریهٔ انحلال احکام شرعی از سوی امام خمینی مطرح شده است. نظریهٔ انحلال بدین معنا است که اگر موضوع حکمی که با یك انشا از مولا صادر شده است، مصادیق و افراد متعددی داشته باشد، این حکمِ واحد ازنظر عقل و عرف به احکام مستقل متعددی به تعداد همهٔ مصادیق و افراد تجزیه می‌شود. مثلاً چنانچه مولا بگوید: «أکرم کلّ عالم» یا بگوید: «لا تکذّب»؛ گویا برای اکرام هر دانشمندی، وجوب مستقلی و برای پرهیز از هر دروغی، نهی جداگانه‌ای انشا کرده است، هرچند هریك از وجوب اکرام و حرمت کذب با یك انشا بیان شده‌اند (جمعی از پژوهشگران، ۶۸۶/۱). در مقابل، نظریهٔ خطابات قانونیه تفسیر متفاوتی از ماهیت احکام شرعی و نحوهٔ تعلق آن‌ها به مکلفان ارائه داده است. با رجوع به آثار فقهی و اصولی امام که به نظریهٔ خطابات قانونیه پرداخته‌اند، می‌توان این نظریه را این‌گونه تبیین کرد که خطابات شرعی به دو نوع تقسیم می‌شوند: پاره‌ای از این خطابات، خطابات شخصی است و برخی دیگر که غالب احکام شرعی را تشکیل می‌دهند، خطابات کلی هستند. خطابات شخصی به آن دسته از خطابات جزئی اطلاق می‌شود که به فردی خاص از افراد مکلف تعلق می‌گیرد، به‌نحوی که آن مکلف، تنها مخاطب آن خطاب خواهد بود (نک: خمینی، روح‌الله، کتاب الطهارة، ۱۴۹).

در خصوص خطابات شخصی، امام با مشهور اصولیان هم‌نظر بوده و معتقد است که لازم است در این نوع از خطابات سه شرط لحاظ شود: اول آنکه مخاطب قادر بر انجام تکلیف باشد. لذا اگر مکلف عاجز بوده و قدرت بر انجام مامورٌبه یا منهیٌ‌عنه را نداشته باشد، شارع نمی‌تواند انجام فعل یا ترک آن را از ملکف بخواهد (همو، کتاب البیع، ۲۸۰)؛ دوم آنکه متعلق تکلیف در محل ابتلای مخاطب قرار داشته باشد، لذا اگر فرض شود که متعلق تکلیف از محل ابتلای مکلف خارج است، تعلق خطاب شخصی به مکلف قبیح خواهد بود (نک: همو، تنقیح الاصول، ۴۴۸/۳؛ همو، جواهر الاصول، ۳۱۶/۳)؛ سومین شرط آن است که قبل از تعلق خطاب به مکلف، او به‌واسطهٔ انگیزه‌ای درونی، تارکِ فعل نهی‌شده یا عامل به فعلِ امرشده نباشد. به‌عنوان مثال تکلیف‌کردن شخص صاحب مروتی که به‌حسب طبع اولیهٔ خویش از کشف عورت در جمع اجتناب می‌کند، به حرمت کشف عورت قبیح است (همو، کتاب الطهارة، ۱۵۰).

دلیل این خصوصیات سه‌گانه به این امر بر می‌گردد که خطابات شخصی به غرض انبعاث مخاطب صادر می‌شوند و لذا باید مولا علم یا گمان به انبعاثِ مخاطب دربارهٔ امر و انزجارِ مخاطب دربارهٔ نهی داشته باشد یا حداقل احتمال انبعاث و انزجار او را بدهد؛ چراکه در غیر این صورت بعث و زجر مولا سفیهانه خواهد بود که از مولای عاقل و ملتفت صادر نمی‌شود، بلکه می‌توان ادعا کرد که صدور چنین خطابی از او محال است؛ چراکه انقداح بعث جدی در نفس مولا باتوجه‌به عدم حصول مبادی بعث و علم به عدم انبعاث مخاطب ممکن نیست (همو، کتاب البیع، ۲۸۰). به‌عبارت‌دیگر بعث مولا از افعال اختیاری او محسوب می‌شود و هر امر اختیاری، مسبوق به تصور امر و تصور احتمال باعثیت مخاطب و تصدیق فایده‌مندبودن این احتمال است، لذا در جایی که مولای حکیم می‌داند مخاطب به‌دلیل قدرت‌نداشتن، مبتلانبودن یا وجود انگیزهٔ طبیعی از بعث او منبعث نمی‌شود و بر بعث او هیچ فایده‌ای مترتب نمی‌شود، تمشی بعث از او معقول نیست (همو، جواهر الاصول، ۳۱٦/۳).

قسم دوم از خطابات، خطابات کلی هستند که نظریهٔ خطابات قانونیه معطوف به این دسته از خطابات است. خطابات کلی قانونی در نگاه ایشان به خطاباتی اطلاق می‌شود که به عموم مخاطبان متوجه شده‌اند، به‌نحوی که خطاب واحد بوده، ولی مخاطب، جمع کثیری است. همهٔ خطابات شرعی که با عناوین عام متوجه عموم مردم شده‌اند از همین قبیل هستند که خطاب در آن‌ها واحد است، لکن با عناوینی صادر شده است که عموم مکلفان یا جمع کثیری از آنان را در بر می‌گیرد؛ مانند خطاباتی که در آن‌ها از عنوان «یا ایّها الذین آمنوا» یا عنوان «یا ایّها الناس» استفاده شده است (همو،کتاب الطهارة، ۱۵۰).

در تبیین این نظریه می‌توان گفت: نظریهٔ خطابات قانونیه مبتنی بر ارائهٔ سه ویژگی برای خطابات کلی قانونی است: اول آنکه خطابات کلی قانونی به تعداد افراد مکلف به خطابات متعدد منحل نمی‌شوند، به‌نحوی که هریک از آن‌ها خطاب مخصوص به خود را داشته باشد، بلکه خطاب عمومی قانونی، خطاب واحدی است که متعلق آن کلی و موضوع آن عنوان است و وجه اساسی افتراق آن از خطابات شخصیه همین نکته است (همو، جواهر الاصول، ۳۱۸/۳). به‌عبارت‌دیگر، آن دسته از تکالیف شرعی که در قالب عناوین کلی متوجه عموم مردم شده‌اند، فرقی ندارند با قوانین عرفی که برای حفظ نظم اجتماعی و تنظیم امورات جعل می‌شوند. لذا همان‌گونه که در قوانین عرفی، خطابات متعددی به تعداد مخاطبان وجود ندارد، در شرع هم همین‌گونه است و تنها یک خطاب قانونی وجود دارد که شامل همهٔ افراد تحت آن عناوین می‌شود (نک: همو، تهذیب الاصول، ۲۲۸/۳؛ همو، انوار الهدایة، ۲۱۵/۲تا۲۱٦)؛ دوم آنکه ارادهٔ تشریعی در صدور احکام کلی شرعی، ارادهٔ قانون‌گذاری و جعل به‌نحو عموم است و صحت این نحوه از جعل حکم ازنظرعقلی متوقف بر مدنظر قراردادن شرایط جعلِ عمومیِ قانونی است. نزد عقلا صحت چنین جعلی متوقف بر انبعاث همهٔ مکلفان نیست و این‌گونه نیست که ارادهٔ تشریعی عبارت از ارادهٔ انجام عمل توسط مکلف و انبعاث

او به‌جانب عمل باشد؛ چراکه در این صورت به‌دلیل امکان‌نداشتن انفکاک ارادهٔ الهی از مراد، لازم می‌آید امکان عصیان منتفی باشد (همو، جواهر الاصول، ۳۱۸/۳). به‌عبارت‌دیگر، در احکام کلی قانونی، صحت جعل، دایرمدار مبادی و غایات در اشخاص نیست، بلکه مصحّحِ خطابات کلیِ قانونی، وجود اثر در محیط آن قانون است، هرچند این اثر تنها در برخی از افراد مخاطب ایجاد شود (همو، کتاب البیع، ۳٤۰)؛ سوم آنکه احکام کلی قانونی شرعاً و عقلاً مقید به قید قدرت نیستند. شرعاً مقید نیستند چون در ادلهٔ شرعی دلیلی که سبب چنین تقییدی شود وجود ندارد و اگر فرض کنیم که چنین مقیدی وجود می‌داشت، باید اصل برائت به‌هنگام شک در قدرت جاری می‌شد و حال آنکه اصولیان قائل به احتیاط هستند. اما تقیید عقلی نیز صحیح نیست؛ چراکه عقل نیز راهی ندارد که تقیید شرعی احکام شارع را به قدرت کشف کند، چون عقل نمی‌تواند در حکم غیر خودش یعنی در حکم شارع تصرف کند، بلکه عقل فقط می‌گوید: جاهل معذور است (همو، انوار الهدایة، ۲۸/۲).

این سه ویژگی برای خطابات کلی شرعی، ارکان ماهوی نظریهٔ خطابات قانونیه را شکل می‌دهند و نقاط افتراق این نظریه از نظریهٔ انحلال احکام شرعی را به‌خوبی روشن می‌کند.

۲.تحلیل ریشه‌های نظریه

راجع به نظریهٔ خطابات قانونیه، نکات و دلایل متعددی از سوی صاحب نظریه ذکر شده است (نک: خمینی، الخلل فی الصلاة، ۱۴تا۱۵؛ همو، انوار الهدایة، ۲۱۶/۲؛ همو، تهذیب الاصول، ۲۴۳/۱)، لکن می‌توان گفت که مهم‌ترین مطلبی که به اثبات این نظریه و تحلیل صحیح از ریشه‌های آن منتج می‌شود، توجه به رویهٔ عرف و عقلا در قانون‌گذاری‌های عرفی است؛ چراکه با رجوع به رویه‌های عرفی در قانون‌گذاری می‌توان به فهم صحیحی از ماهیت خطابات شارع دست یافت.

توضیح اینکه، همان‌گونه که مرجعیت عرف در تفسیر مفردات و واژه‌های خطابات شرعی، از کاربردهای قطعی عرف و برای همه پذیرفتنی است، رجوع به عرف در فهم هیئات ترکیبی متخذ در ادله و اسناد شرعی نیز مورد تسالم است. مرجعیت عرف در تشخیص مفاهیم و هیئات ترکیبی ادلهٔ شرعی را این‌گونه می‌توان مستدل کرد که هر قانون‌گذاری در ابلاغ قانون به شهروندان و مکلفان آن قانون باید به اصول و قواعد محاوره و مفاهمهٔ حاکم و رایج در میان مخاطبان خویش پایبند باشد، از لغت و واژه‌های آن بهره ببرد و به عرف آن‌ها در محاوره مقید باشد و چنانچه اصطلاح یا شیوهٔ خاصی دارد، یادآوری کند وگرنه باید طبق رویهٔ عرف مردم، محاورهٔ خویش را سامان دهد. شارع مقدس نیز از این رویه متابعت کرده است (علیدوست، ۲۱٤تا۲۱۵).

با رجوع به سیرهٔ عرف و عقلا این نکته به دست می‌آید که رویهٔ عرف و عقلا بر این شیوه استقرار یافته است که در قانون‌گذاری، خطابات خویش را بدون توجه به خصوصیات و حالات شخصی افراد صادر می‌کنند و همین‌که می‌بینند بخشی از افرادِ مشمول قانون، قابلیت انبعاث را دارند، آن را مصحّحِ وضع قانون

به‌صورت کلی می‌پندارند. افزون بر اینکه در قوانین عرفی این‌گونه نیست که هریک از افراد اجتماع، حکمی مستقل و مربوط به خود داشته باشد، بلکه در نگاه عقلا تنها یک قانون وجود دارد که در حق همهٔ مشمولان، فعلی می‌باشد. شارع نیز در خطابات شرعی خویش، رویه‌ای مستقل از عرف ندارد. اگر شارع رویهٔ مستقل و جداگانه در این خصوص می‌داشت، باید بدان تصریح می‌کرد، لذا باتوجه‌به این نکته صحت نظریهٔ خطابات قانونیه تأیید شده است و این نظریه را می‌توان به‌عنوان تحلیلی صحیح از ماهیت خطابات شرعی پذیرفت.

امام به این نکته اشاره داشته و در این خصوص می‌فرماید: «تکالیف شرعی که در شریعت در قالب عناوین کلی، متوجه عموم مردم شده‌اند، فرقی با قوانین عرفی که به‌جهت حفظ نظم اجتماعی و تنظیم امورات جعل می‌گردند، ندارند، لذا همان‌گونه که در قوانین عرفی خطابات متعدد به عدد مخاطبان وجود ندارد، در شرع هم همین‌گونه است و تنها یک خطاب قانونی وجود دارد که شامل همهٔ افراد تحت آن عناوین می‌شود» (خمینی، روح‌الله، تهذیب الاصول، ۲۲۸/۳).

این مطلب توسط برخی از فقهای معاصر نقد شده و ادعا شده است که فهم و ارتکازات عرفِ زمان شارع با این تحلیل همخوانی ندارد. توضیح آنکه، آنچه در انعقاد ظهورات خطابات شرعی معیار است و باید توجه شود، فهم عرفی مردمان زمان شارع مقدس است؛ چراکه اصل این است که هر متکلمی بر پایهٔ قواعد و اصول عرفی مخاطبان خود سخن گفته و اگر مرامی غیر از این دارد، باید آن را متذکر شود. حال باتوجه‌به این نکته این اشکال متوجه نظریهٔ خطابات قانونیه خواهد شد که عرف زمان شارع از فهم قانونی خطابات دور بوده و از خطابات شرعی، انحلال را می‌فهمیده است؛ مثلاً آنچه که عرف زمان شارع از امثال قضیهٔ «لا تشرب الخمر» و «أقم الصلاة» می‌فهمیده، این بوده است که حرمت و وجوب به تعداد افراد مکلف منحل می‌شود. همان طور که متفاهم عرفی در آن زمان این بوده است که به تعداد خمرهای خارجی حرمت اجتناب وجود دارد (نک: خوئی، ۱٤/۲تا۱۵).

برخی از فقهای معاصر تحلیل عمیق‌تری از این فهم عرفی ارائه داده و گفته‌اند: نظام حکام بر جامعه در زمان نزول قرآن کریم، نظام عبد و مولا بوده است و در آن زمان ریشهٔ اساسی اطاعت عبد از مولا به پرتوِ شخصیت مولا و اینکه سرپیچی عبد از مولا ظلم بر او است، بر می‌گشت. در واقع این مطلب به عبد تفهیم می‌شد که تو جزء شخصیت مولا هستی و اوامر مولا مثل چراغی است که نور می‌دهد. طبق این نظر، اگر عبد اوامر مولا را انجام نمی‌داد، گویی ظلم بر مولا کرده بود. شاهد بر این مدعا این است که در زمان نزول قرآن در جامعهٔ عرب، نظام اقطاعی یا فئودالی حاکم نبود. برخلاف بابل (حلّه فعلی) که حدود سه هزار سال پیش از اسلام قانونی به نام حمورابی وجود داشته است و مشتمل بر سه هزار و اندی مادهٔ قانونی بوده است. در یونان قدیم هم قانون وجود داشته است. لکن در جزیرة العرب قانون وجود نداشته است و اساساً اعراب اهل‌کتابت و نوشتن نبوده‌اند و لذا می‌توان گفت مفهوم قانون و خطاب قانونی برای مردم بی‌معنا بود.

در میان عرب‌ها قانون عبارت از اوامر مولا بوده و مولا هرچه می‌گفت به‌منزلهٔ قانون می‌بود. لذا باتوجه‌به این نکته باید گفت: اگر نظام عبید و موالی را که در زمان شارع وجود داشته، در نظر بگیریم نظریهٔ انحلال از پایه‌های قوی‌تری برخوردار است؛ چراکه در چنین جامعه‌ای اگر مولا به جای یك عبد به صد عبد خود امر کند و به آن‌ها بگوید زمین را درو کنید، در این صورت خطاب قانونی نخواهد بود و گویا به تك‌تك افراد گفته است که تو باید زمین را درو کنی و این چیزی جز انحلال نیست. بنابراین اگر شارع بفرماید: «یا أیّها الّذین آمنوا أقیموا الصلاة»، چون تفکر حاکم در زمان نزول قرآن، تفکر عبید و موالی بوده، در چنین جامعه‌ای چنین تصور می‌شود که شارع مقدس مؤمنان را به‌صورت انحلالی دیده و به تک‌تک آن‌ها امر به صلات را متوجه کرده است. بله، اگر نظام‌های فعلی حاکم بر جوامع بشری را در نظر بگیریم، قضیه متفاوت خواهد بود، به‌خصوص در نظام‌های پارلمانی که قوهٔ مقننه نیاز اجتماع و وضع اجتماع را بررسی می‌کند و بعد از بررسی کارشناسی قانون جعل می‌کند. در چنین نظام‌های قانونی، به‌لحاظ حقوقی دیگر بحث شخصیت و پرتو شخصیت مولا مطرح نیست، بلکه برعکس در این نظام‌ها به‌خصوص نظام‌های پارلمانی آن چیزی که مطرح می‌باشد، جامعه است. اگر خطابات شرعی در این نظام‌ها صادر می‌شد، نظریهٔ خطابات قانونیه پذیرفتنی بود، لکن برای انعقاد ظهورات عرفی، فرهنگ و باورهای جامعهٔ همان روز و وضع نظامات حاکم در همان جامعه معیار است و لذا باید وضعیت زمان نزول قرآن به‌عنوان معیار قرار گیرد (نک: خمینی، حسن، خطابات قانونیه،[۱] ۱۲۳تا۱۳٤).

این اشکال هرچند بسیار تأمل‌برانگیز است و ریشهٔ شکل‌گیری نظریهٔ خطابات قانونیه را با چالش مواجه می‌سازد، لکن به نظر می‌رسد با رجوع به برخی از ادله و کنکاش در رویهٔ عرفِ جامعهٔ عصر شارع پذیرفتنی نیست.

توضیح اینکه اولاً ارتکازات عرفی و نظامات حاکم بر اجتماع، زمانی می‌توانند معیاری برای فهم ظهورات کلام قرار گیرند که متکلم خود را پایبند به این نظامات بداند و بر پایهٔ همین ارتکازات سخن بگوید. اما اگر در موردی متکلم خود به این نکته تصریح کند که رویه‌ای مستقل از عرف را در پیش گرفته است یا از مجموعهٔ قراینی که در سایر کلمات او یافت شده و روح حاکم بر خطابات او را شکل می‌دهد، این امر به دست آید که نظامی مستقل از عرف مدنظر او است، قهراً باید در فهم ظواهر کلام او به قواعد خاص حاکم بر کلام او توجه کرد. باتوجه‌به این مقدمه می‌گوییم با رجوع به برخی از آیات قرآن به این امر می‌توان پی برد که در خطابات شرعی همانند نظام عبید و موالی، شخصیت مولا مطرح نبوده و نفع و ضرر مولا معیار اوامر و نواهی نیست، بلکه آنچه باعث جعل و تشریع احکام و سبب صدور اوامر و نواهی شرعی شده است، خیر و شری است که به بندگان می‌رسد. بنابراین اگر بنده‌ای از این دستورات سرپیچی کند، به خود ظلم کرده است

---

۱. مصاحبه با آیت‌الله سیداحمد مددی موسوی (دام ظله).

نه به مولای خویش. خدای متعال در آیهٔ مبارکهٔ ۵۷ سورهٔ بقره می‌فرماید: «وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»؛ یعنی گمان نشود مخالفت با جعل شارع، ظلم یا اهانت به او است، بلکه بنده با عصیانِ مولا به خود ظلم می‌کند؛ چراکه خود را در مسیری اشتباه قرار داده است. بنابراین می‌توان گفت هم‌سنخ‌پنداری اوامر عرفی با دستورات شارع در خود شریعت نفی شده است.

ثانیاً در فضای آن روزِ جزیرةالعرب نیز اگرچه روابط در شکل غالب خود به‌صورت موالی و عبید تبلور پیدا می‌کرده است و عمدتاً قوانین چیزی جز فرامین مولا نبوده است، لکن جعل قوانین کلی نیز در آن عصر هرچند به‌شکل محدود وجود داشته است. مثلاً راجع به قصاص یا جنگ، قوانین خاصی جعل شده بود (نک: مرعشی شوشتری، ۲۲۰/۱). قهراً در وضعِ این دسته از قوانین، حالات و عوارض خارجی افراد مدنظر نبوده است و لذا می‌توان ادعا کرد که عرف آن روز، دستورات شرعی را نیز به‌منزلهٔ همان قوانین محدود اجتماعی خود دیده و جعل آن‌ها را بر عناوین کلی و غیرناظر به حالات خارجی افراد فهم می‌کرده‌اند.

باتوجه‌به این دو نکته، اشکال مذکور بر نظریهٔ خطابات قانونیه نقدپذیر بوده و می‌توان گفت نظریهٔ خطابات قانونیه از پشتوانه‌ای قوی برخوردار است.

۳. پیامدهای نظریه در فقه عبادات

نظریهٔ خطابات قانونیه در ساحات مختلف دانش اصول فقه و دانش فقه پیامدهای متعددی به دنبال دارد، لکن در این مقاله بررسی برخی از پیامدهای این نظریه در ساحت فقه عبادات بررسی می‌شود و بررسی سایر پیامدهای این نظریه مجال وسیع‌تری را می‌طلبد.

۳. ۱. اطلاق اشتراط نماز به طهور

مقتضای اطلاق آیهٔ ششم سورهٔ مبارکهٔ مائده[1] که به آیهٔ وضو مشهور است، عبارت است از اینکه نماز در هر حالی حتی در حالت عجز از دسترسی به طهور، مشروط به طهور است و لذا نماز بدون وضو یا تیمم صحیح نخواهد بود. لکن بنا بر نظریهٔ انحلال، جای این توهم وجود دارد که ازآنجاکه بر اساس این نظریه، خطابات نمی‌توانند متوجه عاجز باشند، لذا امر به وضو در این آیهٔ شریفه قاصر از آن است که شرطیت طهور برای نماز را در حالت عجز اثبات کند.

برخی از قائلان نظریهٔ انحلال، این توهم را این‌گونه پاسخ داده‌اند که در اوامر ارشادی، قدرت بر متعلَّق، شرط نیست؛ چراکه مفاد امر ارشادی چیزی جز ارشاد به دخالت متعلَّق امر در متعلَّق خطاب نیست و لذا این‌گونه خطابات اگرچه در ظاهر امر هستند، لکن به‌منزلهٔ جملات اخباری هستند و بعث و تحریکی در آن‌ها

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ».

وجود ندارد تا درنتیجه، وجود قدرت در متعلّق آن‌ها شرط باشد (نائینی، ٤/ ٢٥١تا٢٦٣).

امام این پاسخ را صحیح ندانسته و در نقد آن فرموده است: همهٔ اوامر چه نفسی باشند یا غیری یا ارشادی، تنها در معنای خود استعمال می‌شوند که همان بعث و تحریک است؛ چراکه هیئت امر برای همین معنا وضع شده است. لکن بعث زمانی که متوجه طبیعت شود (بی‌آنکه دلالت کند که برای مطلوب دیگری است)، نفسی‌بودن امر از آن انتزاع می‌شود و زمانی که به چیزی تعلق بگیرد لکن به غرض چیز دیگری، از آن غیریت یا ارشاد به جزئیت یا شرطیت انتزاع می‌شود. بنابراین امر به وضو در این آیهٔ شریفه از معنای بعث جدا نیست و هیئت امر در این آیه در اِخبار استعمال نشده است؛ چراکه استعمال امر در اِخبار به‌دلیل مخالفت با فهم عرف و عقلا غلط است نه آنکه استعمالی مجازی باشد، لذا هئیت امر در همان معنای بعث استعمال شده است و چون در این آیهٔ شریفه «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» مسبوق به «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ» است، دلالت بر این مطلب می‌کند که بعث به وضو به‌سبب مشروط‌بودن نماز به وضو است. بنابراین انتزاع شرطیت، از بعث به وضو همراه با خصوصیت مورد، صورت گرفته است (خمینی، روح‌اللّه، کتاب الطهارة، ۳۵۹/۲تا٣٦٠).

بنابراین بر اساس نظریهٔ انحلال نمی‌توان پاسخ مناسبی در حل اشکال ارائه کرد و درنتیجه، امر به وضو در این آیهٔ شریفه قاصر از آن است که شرطیت طهور برای نماز را در حالت عجز اثبات کند.

سپس امام توهّم مذکور را این‌گونه پاسخ می‌دهد که چنین توهمی طبق مبنای خطابات قانونیه صحیح نیست؛ چراکه اوامر کلی قانونی، عقلاً مشروط بدان نیستند که توجه آن‌ها به تک‌تک مکلفان صحیح باشد و خطابات کلی قانونی منحل به خطابات جزئیِ متوجه به افراد مکلف نمی‌شوند تا شرایط صحت خطاب را در هر فردی جداگانه در نظر گرفت، وگرنه محذورات متعددی از آن لازم می‌آید؛ ازجمله اینکه تکلیف کفار و عاصیان و جاهلان صحیح نخواهد بود و احکام وضعی به قادران اختصاص پیدا خواهد کرد و... . در واقع خلط بین شرایط خطاب جزئی شخصی با خطاب عام قانونی، منشأ اشتباهات زیادی از جمله در خصوص بحث ما شده است و این توهم فاسد است و اطلاق آیهٔ شریفه اقتضا می‌کند که نماز مطلقاً مشروط به طهور باشد و درنتیجه، نماز با تعذرِ شرطِ آن که همان وضو یا تیمم است، ساقط خواهد بود (همان).

۳. ۲. صحت وضو در صورت تزاحم با واجب اهم

اگر واجب اهمّی با وجوب وضو در تزاحم باشد و مکلف اقدام به وضوگرفتن کند، بنا بر نظریهٔ خطابات قانونیه حکم به صحت وضوی او می‌شود. بسیاری از قائلان به نظریهٔ انحلال، صحت وضوی مکلف در این حالت را با پذیرش نظریهٔ ترتب حل کرده‌اند، ولی نظریهٔ ترتب با اشکالات جدی مواجه است (خمینی، روح‌اللّه، جواهر الاصول، ۳۷۷/۳تا۳۷۹). بر اساس نظریهٔ خطابات قانونیه نیازی به استمداد از نظریهٔ ترتب نیست و سرّ این مطلب در این نهفته است که بنا بر این نظریه، تعلق دو امر به دو عنوان متزاحمِ در وجود، امتناعی ندارد، حال چه این تزاحم از قبیل اهم‌ومهم باشد یا از موارد متزاحمین متساوی باشد؛ چراکه بر اساس نظریهٔ

خطابات قانونیه، اوامر به نفس طبیعت تعلق می‌گیرد بی‌آنکه امر به خصوصیات فردیِ متعلق سرایت کند و در اطلاق، برخلاف عموم، حکم به افراد تعلق نمی‌گیرد، بلکه مقتضای اطلاق بعد از تمایت مقدمات آن تنها این است که نفس طبیعت، تمام‌الموضوع برای حکم است و خصوصیات فردی و حالات عارضی دخالتی در حکم ندارند و لذا ادله، ناظر به حالات تزاحم و علاج آن نیستند. بنابراین احکام کلیِ قانونی هم شامل عاجزان و هم شامل قادران می‌شود، همچنان که شامل عالمان به حکم و جاهلان به حکم نیز خواهد بود. با توضیح این مطلب روشن می‌شود که امر به متزاحمین، امر به مقدور بوده و تنها جمع بین دو متعلق متزاحم است که مقدور نیست، ولی چنین جمعی مورد امر و تکلیف قرار نگرفته است؛ چراکه ادله، ناظر بدان نبوده‌اند.

از مطالب بیان‌شده این نکته روشن می‌شود که اطلاق دو دلیل متزاحم شامل حالت تزاحم می‌شوند و تنها به‌حکم عقل است که باید واجب اهم اخذ شود و مهم را ترک کرد. باتوجه‌به این حکم عقلی، مکلف با اشتغال به تکلیف اهم، در ترک تکلیف فعلیِ مهم، معذور است. اما اگر اهم را ترک کرد و تکلیف مهم را انجام داد، مأمورٌبه فعلی را انجام داده است و لذا به او برای انجام تکلیف فعلی ثواب داده می‌شود و درعین‌حال به‌سبب آنکه در ترک تکلیف اهم معذور نبوده است، برای ترک اهم مستحق عقاب خواهد بود. همچنان که اگر هر دو تکلیف را ترک کند، دو تکلیف فعلی را بدون عذر ترک کرده و درنتیجه مستحق دو عقوبت خواهد بود. باتوجه‌به این نکته، وضوی مکلف در صورت تزاحم با واجبی اهم صحیح است، اگرچه مکلف در ترک تکلیف اهم مستحق عقوبت است (همو، کتاب الطهارة، ۱۲۲/۲تا۱۲٤).

۳. ۳. صحت نماز در ضیق وقت

درصورتی‌که به‌قدری وقت نماز ضیق شود که اگر مکلف مشغول انجام مستحبات نماز شود، بخشی از نماز او در خارج از وقت اتیان می‌شود، بر او واجب است که مستحبات را ترک و بر واجبات نماز اقتصار کند. حال اگر مکلف عامدانه مشغول انجام مستحبات نماز شود، برخی از فقها قائل به بطلان نماز او شده‌اند؛ چراکه ادراک وقت نماز، اهم از انجام نماز به‌همراه مستحبات است و مقتضای قاعده، ترک مهم و انجام اهم است (سبزواری، ۱۷۳/۵)، ولی به نظر می‌رسد باتوجه‌به نظریهٔ خطابات قانونیه می‌توان حکم به صحت نماز چنین فردی کرد؛ چون طبق این نظریه، دو تکلیف قانونیِ متزاحم بر فعلیت خود باقی بوده و امتثال تکلیف مهم نیز امتثال تکلیف فعلی محسوب می‌شود و اینکه امام در حاشیه بر کتاب عروة الوثقی حکم به صحت نماز در این فرض کرده‌اند، می‌تواند به همین دلیل باشد، هرچند ایشان تصریحی به‌دلیل حکم نداشته‌اند. ایشان در حاشیه بر این کتاب فرموده‌اند: «اقوا این است که نماز با درک یک رکعت در درون وقت صحیح می‌باشد، بلکه بعید نیست نماز مطلقاً صحیح باشد، اگرچه شخص با تفویت وقت معصیت نموده است، لکن سزاوار نیست احتیاط ترک شود (طباطبایی، ۲۹۲/۲).

۳. ۴. بطلان نماز با نجاست حتی در فرض جهل

مقتضای اطلاقِ ادله‌ای که شرطیت طهارت یا مانعیت نجاست در نماز را بیان می‌دارند[1] این است که نمازی که با نجاست خوانده شود، باطل است؛ چه مکلف عامدانه این کار را انجام دهد و چه جاهل به حکم یا موضوع باشد.

مقتضای نظریهٔ انحلال این است که در تبیین این مسئله بیان شود که ادله، قاصر از اثبات حکم برای شخص جاهل هستند؛ چراکه طبق این نظریه، هر شخصی خطاب منحل‌شدهٔ مخصوص به خود را دارد و ازآنجاکه تعلق تکلیف به انسان غافل قبیح است، لذا تکلیف فعلی شامل اشخاص جاهل و ناسی نمی‌شود و درنتیجه نماز این اشخاص با نجاست بدن یا لباس نیز صحیح است؛ چراکه بعد از آنکه دلیلی بر اثبات مانعیت نجاست یا شرطیت طهارت درحق این اشخاص وجود نداشت، نماز آن‌ها تام و کامل خواهد بود.

این مدعا توسط امام مردود دانسته شده و علت آن نیز به اتخاذ نظریهٔ خطابات قانونیه بر می‌گردد. توضیح آنکه، بنا بر نظریهٔ خطابات قانونیه، ادله به عناوین کلی تعلق می‌گیرد و شامل مطلق مکلفان، اعم از عالمان و جاهلان و ناسیان و عاجزان و قادران می‌شود، اگرچه برخی از افرادِ مکلف، به‌حکم عقل معذور در ترک تکلیف هستند. بنابراین خطابات عام قانونی که به عناوینی چون «الناس» یا «المؤمنون» تعلّق گرفته‌اند، به خطابات جزئی به تعداد مکلفان منحل نمی‌شوند و لذا عاصیان، کفار، غافلان و جاهلان نیز مکلف به انجام فروعات هستند، هرچند تکلیف‌کردن افراد مذکور در قالب خطاب شخصی به غرض انبعاث ممکن نیست؛ چراکه نسبت به کسی که می‌دانیم اطاعت نخواهد کرد، انقداح ارادهٔ تکلیف و بعث در نفس ممکن نیست، لکن تعلق خطاب به‌طور کلی قانونی مشکلی ندارد. درنتیجه باید گفت که طبق نظریهٔ خطابات قانونیه ازآنجاکه یک خطاب عام قانونی وجود دارد که شامل همهٔ افراد مکلف اعم از جاهل و عالم می‌شود و افراد جاهل نیز مشمول حکم هستند، نماز با بدن یا لباس نجس حتی با فرض جهل و نسیان نیز باطل است (نک: خمینی، روح‌اللّه، کتاب الطهارة، ۲۷۹/٤).

۳. ۵. صحت روزهٔ غیرمنذور در فرض وجوب روزهٔ منذور

برخی از فقها همچون محقق نائینی دربارهٔ این مسئله که مکلف در روزی که روزه در آن به‌سبب نذر متعین شده است، عامدانه روزه را به نیت دیگری اتیان کند، قائل شده‌اند که چنین روزه‌ای باطل است (طباطبایی، ۵۳۱/۳). دلیل بطلان این روزه می‌تواند این مبنا باشد که امر به شیء، اقتضای نهی از ضد آن را می‌کند و لذا صوم به‌سبب نهی‌ای که به آن تعلق گرفته، باطل است یا ازاین‌رو باشد که اگرچه امر به شیء اقتضای نهی از ضد را ندارد، لکن چنین روزه‌ای به‌سبب تزاحم و قدرت‌نداشتن مکلف بر امتثال هر دو تکلیف، فاقد امر است و در بطلان عمل عبادی، نبود امر کافی است (همان).

---

۱. مانند صحیحهٔ زراره که در آن وارد شده است: «لاصلاة إلّا بطهور» (طوسی، ۵۰/۱).

باتوجه‌به نظریهٔ خطابات قانونیه می‌توان حکم به صحت این روزه کرد؛ چراکه بنا بر این نظریه، احکام کليِ قانونی در حال تزاحم نیز بر فعلیت خود باقی هستند، اگرچه مکلف بر هیچ‌یک از دو تکلیف قادر نباشد یا تنها بر یکی از دو تکلیف قدرت داشته باشد، لذا در مفروض بحث، هم امر متعلق به روزهٔ منذور و هم امر به روزهٔ دیگر، هر دو فعلی بوده و قدرت‌نداشتن مکلف بر اتیان هر دو تکلیف، سبب عدم فعلیت امر به صوم دیگر نمی‌شود و درنتیجه مکلف با نیت‌کردن صومی غیر از صوم منذور، امر فعلی را امتثال کرده است و لذا وجهی برای بطلان عبادت او وجود ندارد (خمینی، مصطفی، کتاب الصوم، ١٤٦).

۳. ۶. شمول تکالیف شرعی نسبت به کفار

بسیاری از فقهای شیعه معتقدند که کفار علاوه بر مکلف‌بودن به اصول دین، مکلف به فروع شریعت نیز هستند، ولی بنا بر نظریهٔ انحلالِ خطابات شرعی، این مطلب با اشکالاتی مواجه می‌شود؛ چراکه طبق دیدگاه انحلال باید گفت که شمول خطاب نسبت به کسی که اصول دین را قبول ندارد، لغو است، چون بعث و تحریک شخصی که می‌دانیم منبعث نمی‌شود، بی‌فایده و حتی محال است. برخی در بیان اشکال تکلیف کفار به فروع گفته‌اند: تکلیف کافر به عبادتی که صحت آن مشروط به اسلام‌داشتن است تکلیف بمالایطاق است، چون چگونه می‌توان کافر را تکلیف به عبادت کرد، درحالی‌که صحت عبادت، مشروط به داشتن ایمان و قصد قربت است و می‌دانیم که کافر در حال کفر بر قصد قربت قادر نیست (نک: شبیری زنجانی، ۵۵۱۷/۱۷).

این اشکالات باتوجه‌به نظریهٔ خطابات قانونیه پاسخ دارد؛ چراکه این اشکالات متفرع بر این مطلب هستند که ما خطابات شرعی را منحل‌شده به تعداد مکلفان بدانیم و درنتیجه کافر نیز همچون عاجز، خطابی مخصوص به خود را داشته باشد. با این مبنا، اشکالات مذکور جای طرح خواهند داشت، به‌دلیل اینکه در خصوص هر شخصی باید به شرایط صحت تعلق خطاب دربارهٔ او توجه کرد. اما بنا بر نظریهٔ خطابات قانونیه، خطابات شرعی بر روی عناوین رفته و متوجه عموم هستند و در آن‌ها فرقی میان مسلمان و کافر وجود ندارد و لذا لازم نیست که راجع به هر شخصی از مخاطبان، شرط صحت خطاب را لحاظ کرد، بلکه شرایط صحت صدور خطاب قانونی لحاظ می‌شود و در صحت خطاب قانونی همین مقدار کافی است که بخشی از مخاطبان، قدرت و شرایط دیگر انبعاث را داشته باشند، درنتیجه همهٔ افراد مخاطب ازجمله کافران، مکلف به فروع شریعت هستند و تنها برخی به‌سبب عذرهایی همچون عدم قدرت، به‌حکم عقل معذورند و عقاب نمی‌شوند، لکن چنین عذری دربارهٔ کافر پذیرفتنی نیست؛ چراکه کفر او امری اختیاری محسوب می‌شود (فاضل لنکرانی، ۳۰۲/۱تا۳۰۸).

۳. ۷. استقرار وجوب حج بر جاهل نسبت به تحقق استطاعت

چنانچه شرایط استطاعت درحق مکلفی تمام شده باشد، ولی او جهل از تحقق وجوب حج درحق خویش

داشته باشد و بعد از گذشتن موسم حج و ازبین‌رفتن استطاعت، متوجه تحقق استطاعت در زمان سابق درحق خویش شود، باتوجه‌به نظریهٔ خطابات قانونیه می‌توان گفت که وجوب حج برعهدهٔ مکلف مستقر شده است و با وجود سایر شرایط انجام حج لازم است هرچند با سختی و تکسع، برخلاف نظریهٔ انحلال که مطابق این نظریه هر فردی خطاب مخصوص به خود را دارد و شخصی که جاهل مرکب است، از احکام مشترک بین عالم و جاهل خارج است و خطاب شامل او نمی‌شود و درنتیجه وجوب حج بر او استقرار نمی‌یابد.

توضیح آنکه، مطابق نظریهٔ خطابات قانونیه، خطابات شرعی به‌لحاظ تکثر افراد مکلف منحل نمی‌شوند، بلکه خطاب واحد بوده و متضمن حکمی عام و تکلیفی کلی است و لذا این خطاب درحق همهٔ مخاطبان ثابت و فعلی است. بله، در خصوص برخی از اشخاص، عذر عقلی در ترک تکلیف محقق بوده و لذا آن‌ها بر ترک تکلیف معاقب نخواهند بود، اگرچه آن‌ها نیز مشمول خطابات فعلی خواهند بود. باتوجه‌به این نکته، آیهٔ شریفهٔ «وَللهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»،[1] دلالت بر ثبوت وجوب حج در همهٔ موارد تحقق واقعی استطاعت، می‌کند و این تکلیف، شامل مستطیعِ جاهل و غافل نیز خواهد بود؛ درنتیجه اگر جهل و غفلت مکلف برطرف شود، وجوب حج همچنان برعهدهٔ او مستقر خواهد بود و لازم است که حج را در فرض وجود سایر شرایط هرچند با تحمل سختی انجام دهد (همان، ۱۵۶/۱).

نتیجه‌گیری

نظریهٔ خطابات قانونیه ازآنجاکه مبنایی عام و تأثیرگذار در مباحث مربوط به حکم‌شناسی است، پیامدهای متعددی را در دانش فقه و اصول فقه به‌دنبال دارد. مطابق این نظریه، خطابات کلیِ قانونی به تعداد افراد مکلف به خطابات متعدد منحل نمی‌شوند، به‌صورتی‌که هریک از آن‌ها خطاب مخصوص به خود را داشته باشند، بلکه خطاب عمومی قانونی، خطاب واحدی است که متعلق آن کلی، و موضوع آن، عنوان است. همچنین مطابق این نظریه، ارادهٔ تشریعی در صدور احکام شرعی، ارادهٔ قانون‌گذاری و جعل به‌صورت عموم است و صحت این نحوه از جعلِ حکم، عقلاً متوقف بر مدنظر قراردادن شرایط جعلِ عمومیِ قانونی است. در نزد عقلا صحت چنین جعلی متوقف بر انبعاث همهٔ مکلفان نیست، بلکه منبعث‌شدن برخی از مکلفان در صحت جعل کفایت می‌کند. همچنین مهم‌ترین مطلبی که به اثبات این نظریه و تحلیل صحیح از ریشه‌های آن منتج می‌شود، توجه به رویهٔ عرف و عقلا در قانون‌گذاری‌های عرفی است؛ چراکه با رجوع به رویه‌های عرفی در قانون‌گذاری می‌توان به فهم صحیحی از ماهیت خطابات شارع دست یافت. در این پژوهش این نتیجه حاصل شده است که این نظریه در مسائل مختلفی از فقه عبادات تأثیرگذار است و «اطلاق اشتراط نماز به طهور»، «صحت وضو در صورت تزاحم با واجب اهم»، «صحت نماز در ضیق وقت»، «بطلان نماز با نجاست حتی در فرض جهل»، «صحت روزهٔ غیرمنذور در فرض وجوب روزهٔ منذور»، «شمول تکالیف

---

[1]. آل عمران: ۹۷.

شرعی نسبت به کفار» و «استقرار وجوب حج بر جاهل و غافل از تحقق استطاعت»، از پیامدهای این نظریه در ساحت فقه عبادات است.

منابع

جمعی از پژوهشگران، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسهٔ دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶ق.

خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم: آل البیت، ۱۴۰۹ق.

خمینی، حسن، خطابات قانونیه، تهران: مؤسسهٔ نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۳۸۶.

خمینی، روح‌اللّه، انوار الهدایه، تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.

ـــــــــــــ، تنقیح الأصول، به‌تقریر حسین تقوی اشتهاردی، تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.

ـــــــــــــ، تهذیب الاصول، قم: دار الفکر، ۱۳۸۲.

ـــــــــــــ، جواهر الاصول، به‌تقریر محمدحسن مرتضوی لنگرودی، قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۶.

ـــــــــــــ، الخلل فی الصلاة، تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴.

ـــــــــــــ، کتاب البیع، تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.

ـــــــــــــ، کتاب الطهارة، تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ق.

خمینی، مصطفی، کتاب الصوم، تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر امام خمینی، ۱۴۱۸ق.

ـــــــــــــ، تحریرات في الأصول، قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.

خوئی، ابوالقاسم، محاضرات فی أصول الفقه، قم: مؤسسهٔ احیاء آثار السید الخوئی، ۱۴۲۲ق.

سبزواری، عبدالأعلی، مهذب الأحکام، قم: المنار، ۱۴۱۳ق.

سند، محمد، «نگاهی جدید به مباحث علم اصول»، پژوهش‌های اصولی، س ۲، زمستان ۱۳۸۱ و بهار۱۳۸۲، ش ۲و۳، صص ۱۰۱تا۱۱۱.

شبیری زنجانی، موسی، کتاب نکاح، چاپ‌اول، قم: مؤسسهٔ پژوهشی رأی‌پرداز، ۱۴۱۹ق.

طباطبایی، محمدکاظم، العروة الوثقی، چاپ‌اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.

طوسی، محمدبن‌حسن، تهذیب الأحکام، چاپ‌چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.

علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، ۱۳۸۴.

فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة في شرح تحریر الوسیلة؛ کتاب الحج، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۸ق.

مرعشی شوشتری، محمدحسن، دیدگاه‌های نو در حقوق، چاپ‌دوم، تهران: نشر میزان، ۱۴۲۷ق.

نائینی، محمدحسین، فوائد الأُصول، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۳۷۶ق.